علوم قرآن و حدیث
Quran and Hadith Studies
سال ۵۳ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۶ - بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۱۳۷ - ۱۵۹
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸
شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸

تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۱۰/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۱۱/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۸
نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.68315.1035

شکل‌گیری انگارۀ شهادت در سال‌های نخست هجری

اشرف منتظری
دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران
دکتر حامد خانی(فرهنگ مهروش)(نویسندۀ مسئول)
دانشیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران
Email: Mehrvash@Hotmail.com
دکتر هادی رهنما
استادیار مرکز پژوهشی مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ایران
دکتر ارسطو میرانی
استادیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران

چکیده

در فرهنگ اسلامی معاصر، فردِ اعلای مصادیق شهید کشته‌ای دانسته می‌شود که جان برای تحقق آرمان‌های دین اسلام داده است. بااین‌حال، بازنمون تعریفی از این مفهوم که مصادیق مختلف آن در طول تاریخ فرهنگ اسلامی را شامل شود مشکل است؛ چه، در ادوار مختلف، کشته‌شدگانِ معرکۀ جنگ، درگذشتگان به امراض دشوار، درگذشتگان هجوم ناجوانمردانه حتی بیرون از جنگ‌های رویارو، مردگان در زیر آوار یا بر اثر فروکوفتگی، غریب‌مردگان، و هرچه از این دست را شهید خوانده، و اغلبِ این کاربردها را به روایات نبوی مستند کرده‌اند. ازآن‌سو، چنان‌که مطالعات معاصر نشان می‌دهد، در قرآن کریم چنین مفهومی را نمی‌توان پی‌جویی کرد. شهید همواره در قرآن به معنای گواهِ محکمه است و تنها یک مورد عبارت قرآنی می‌توان یافت که در آن برای اشاره به کشتگان راه دین از شهید و هم‌خانواده‌هایش استفاده شده باشد. در روایات نبوی نیز، اولاً، شهید در مفهومی اعم از کشتۀ راه دین کاربسته شده است و ثانیاً مفهوم آن با مدلول قرآنی شهید یعنی گواه محکمه تطابق ندارد. معلوم نیست شهید از چه زمان دچار تحول معنایی گردید و در معنای کشتۀ راه دین کاربسته شد؛ هم‌چنان که معلوم نیست چرا در حجم قابل‌توجهی از روایات نبوی، تعبیر شهید معنایی متفاوت با کاربردهای قرآنی آن یافت. برای جستن پاسخ باید نخست شواهد بازمانده از کهن‌ترین دوران کاربست شهید در معنای کشتۀ راه دین را بازخوانی کرد؛ بدان امید که بتوان تصویری از کهن‌ترین درک از مفهوم شهید بازنمود. مطالعۀ کنونی با همین هدف صورت می‌پذیرد.

کلید واژه‌ها: شهید، تاریخ انگاره، قتل فی سبیل الله، آیین باریابی، غرانیق.

Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 53, No. 1: Issue 106, Spring & summer 2021, p.137-159

Online ISSN: 2538-4198 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 13-10-2021 Revise Date: 15-02-2021 Accept Date: 16-02-2021

DOI:https://doi.org/10.22067/jquran.2021.68315.1035 Article type: Original Research

The Formation of the Concept of Martyrdom in the First Years of AH

Ashraf Montazeri
Ph.D. Student, Islamic Azad University of Gorgan
Dr. Hamed Khani (Corresponding Author)
Associate Professor, Islamic Azad University of Gorgan
Email: Mehrvash@Hotmail.com
Dr. Hadi Rahnama
Assistant Professor, Institute of Humanities and Cultural Studies
Dr. Arastoo Mirani
Assistant Professor, Islamic Azad University of Gorgan

Abstract

In the contemporary Islamic culture, the highest example of a Shahid (martyr) is a killed person who has given his life to achieve the ideals of Islam. However, it is difficult to provide a definition that includes its various examples throughout the history of Islamic culture; because during different periods, many instances such as the killed on the battlefield, those who have died due to the refractory diseases, unfair invasions even outside the face-to-face wars and the falling of a building, dead persons who were away from their hometown, and other such cases have been considered as a martyr and most of them have been documented in the narrations of the prophet. On the other hand, according to the current studies, this concept can›t be found in the Holy Quran. In this Divine book, Shahid always means a court witness except in one case in which this word and its derivatives have been used to refer to the killed in the way of religion. In the prophetic narrations, not only the word Shahid has been used in a general sense including the killed person in the way of religion, but also its concept isn›t in conformity with its Quranic meaning that is a court witness. It›s not clear when this word has undergone a semantic change and has been used in the meaning of a killed person in the way of religion. Also, it›s not known why in the considerable volume of the prophetic narrations, this word has found a different meaning from its Quranic usages. To reach the answer, first of all, we should reconsider the remaining evidence from the oldest period of this usage i.e., a killed person in the way of religion. In this way, we hope to show a picture of the oldest understanding of the concept of Shahid. With this aim, this article is conducted.

Keywords: Shahid, History of idea, Killing in the way of Allah, Rituals of Bar(Royal court Admission ceremonies), Gharanigh

مقدمه

شهادت و هم‌خانواده‌هایش در قرآن کریم غالباً برای توصیف عمل یا جایگاه فردی با وظایفی تعریف‌شده در پیشگاه یک حاکم به‌کار می‌رود. شهادت آن گونه که در قرآن یاد شده، عبارت است از: آگاهی کامل ـــ به رؤیت یا رأی ـــ از امری که بالفعل یا بالقوه موضوع صدور حکم است؛ یا ابراز این آگاهی در قالب هر گونه بیان رسمی اعم از گواهی، اقرار، تعهد یا اظهارنظر کارشناسانه برای صدور حکم در محکمه‌ای به ریاست یک قاضی یا در محضر یک پادشاه؛ به شرط آن که این آگاهی و بیان از نگاه عمومِ حاضران معتبر باشد و افکار عمومی از قضاوت برپایه‌اش حمایت کنند؛ خواه این اعتبار و حمایت نتیجهٔ آن باشد که خود، مفادّ آن را درست یافته‌اند یا نتیجهٔ اعتبار کسانی باشد که عرضه‌اش داشته‌اند.(مهروش، «شهید از گواه محکمه تا کشتهٔ راه دین»، ۱۳۵)

در این تحلیل بر نکته‌ای تأکید شده که در اغلب مطالعات معاصران مغفول است؛ این که جایگاه شهید در محکمهٔ الهی قیامت بسیار شبیه جایگاه دادستانان در محاکم امروزین است.(نک: همان، ۱٤۰–۱٤٥) پذیرش این تحلیل مفهوم شهید را به کارگزاری در آیین‌های باستانی باریابی به محضر شاه نزدیک می‌کند. شاهان بزرگ باستانی برای بازنمودن عدالت خویش و اصراری که به ستاندن حق مظلومان داشتند آیین باریابی اقامه می‌کردند و جمع کثیری از مردمان را در ایامی بخصوص فرامی‌خواندند تا همگان دریابند شاه به‌سان یک قاضی عادل در حضور صاحب‌منصبان بزرگ، معتمدان، حاجبان، پاسبانان و عموم مردم به شکایات رسیدگی می‌کند.(نک: خالقی مطلق، سراسر مقاله) در این میان، شهید شخصیتی است که در آیین‌های باریابی به شاهنشاه و محاکمی که در ضمن آن برپا می‌شود وظایفی تعریف‌شده دارد؛ آیین‌هایی که مخاطبان پیامبر اکرم(ص) در عصر نزول نیز با آن آشنا بوده‌اند.

طرح مسئله

با پذیرش این تحلیل، می‌توان توضیح داد چرا در فرهنگ متقدم اسلامی، از میان ده‌ها عنوانِ انگاشتنی، استعارهٔ «شهید» برای اشاره به کشتهٔ راه دین کاربسته شده است: شهید کسی است که در میان قوم خود زندگی می‌کند و به حال ایشان آگاه است، به خدای حکم‌ران جهان هستی نیز مقرَّب است و بناست هنگام باریابی به محکمهٔ حکم‌رانِ قیامت، به نفع پیامبران(ص) شهادت بدهد.(مهروش، «شهید از گواه محکمه...»، ۱۵۰؛ برای تحلیل‌های سنتی عالمان مسلمان از وجه تسمیهٔ شهید، نک: عترت‌دوست، ۸۸–۹۰) با این‌حال، درک این‌که دقیقاً از چه زمان تعبیر شهید و هم‌خانواده‌های آن برای اشاره به کشتهٔ راه دین کاربسته شدند مشکل است. هرگز در قرآن تعبیر شهید پیوندی آشکار با کشتگان راه خدا ندارد و برای اشاره به ایشان اغلب از تعبیر «الذین قُتِلُوا فی سَبیلِ الله» و امثال آن استفاده می‌شود.

پذیرش این‌که هیچ یک از کاربردهای قرآنیِ فراوانِ شهید به کشتهٔ راه دین اشاره نداشته باشد برای عالمان

مسلمان غریب و دشوار بوده است. شماری از مفسران مسلمان کوشیده‌اند برخی کاربردهای قرآنی مشتقات شهید را به مرگ سرخ مرتبط کنند. آیاتی در قرآن البته از جایگاه والای شهیدان می‌گویند(نک: نساء: ٦٩؛ حدید: ۱۹)؛ اما هیچ کدام تصریح ندارند که مراد از شهید، کشتۀ معرکۀ جنگ یا هر جور مجاهَدَتِ مشابه باشد. یگانه آیه‌ای از این میان که در بافت آیاتِ جنگ واقع شده، آیۀ ۱٤۰ سورۀ آل عمران است:

«إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»

مفسرانی در دورۀ تابعین تعبیر «يَتَّخِذَ مِنكُم شُهَداء» را چنین تفسیر کرده‌اند که خدا می‌خواهد برخی را با مرگ نزد خود بَرَد و با قرار دادن‌شان در جایگاه شهیدان گرامی دارد.(نک: طبری، ٦/ ۸۷) از برخی صحابه هم‌چون ابن عباس نیز نقل شده است که مؤمنانی در صدر اسلام دعا می‌کردند به مقام «شهادت» برسند و خدا هم با مرگْ ایشان را نزد خود بُرد.(همان) به قرینۀ سیاق می‌توان دریافت آیۀ ۱٤۰ سورۀ آل عمران به جنگ اُحُد و سال‌های نخستِ هجرتِ نبوی مربوط است. اگر تعبیر شهید برای اشاره به مرگ سرخ در اوائلِ دورۀ جنگ‌های پیامبر(ص) به قرآن راه یافته باشد، باید انتظار داشته باشیم در سال‌های بعدی حیات پیامبر اکرم(ص) کاربرد آن در قرآن توسعه یابد. این انتظار هرگز تحقق نیافته است.

از آن سو، تعبیر شهید کاربردی گسترده در روایات نبوی دارد. یک پرسش مهم در این‌جا این است که چه‌طور می‌شود این تعبیر در صدر اسلام برای اشاره به کشتگان راه دین، رواج و در روایات نبوی هم به‌گستردگی راه یابد، اما در قرآن از آن ذکری نشود. گلدسیهر در توضیح این دوگانگی می‌گوید احتمالاً اصطلاح شهید در عصری پس از پیامبر اکرم(ص) از مسیحیان سُریانی‌زبان وام گرفته شده است؛ مسیحیانی که واژۀ «ساهْدا» را برای ترجمۀ «مارتیس» یونانی در عهد جدید به کار می‌بردند و کسانی را که برای ایمان‌شان شکنجه و کشته شده بودند با توصیف به «گواه» می‌ستودند(Goldziher, II/ ۳۸۷ ff) ازآن‌رو که اینان را در جایگاه شاهدان به محکمه می‌بردند و چون شهادت به باورهای مطلوبِ حاکم نمی‌دادند، کیفر می‌دیدند.(نک: Lassner, ۲۷)

هرگاه چنین تحلیلی صحیح انگاشته شود بدان معناست که پیامبر اکرم(ص) و قرآن هیچ کدام دربارۀ شهید سخنی نگفته‌اند، روایات نبوی دربارۀ شهید یک‌سر مجعول اند و انگارۀ شهید در دورۀ پساقرآنی شکل گرفته است. پذیرش این فرضیه با این واقعیت سازگار می‌نماید که کاربردهای قرآنی شهید و شهادت هرگز تداعی‌گرِ مرگ دشوار نیستند(مهروش، «شهید از گواه محکمه...»، ۱٤۸) و از این حیث، با کاربردهای ساهدا و مارتیس در فرهنگ مسیحی(نک: Raven, ۲۸۲) و با کاربردهای شهید در روایات نبوی(نک: Lewinstein, ۷۸-۷۹) متفاوت اند.

بااین‌حال، مسئله آن است که حتی اگر این فرض را بپذیریم که کاربرد اصطلاح شهید در معنای کشتۀ

راه دین حاصل وام‌ستانی از دیگر فرهنگ‌هاست، باز هم لزومی ندارد که بپذیریم این اشاعهٔ فرهنگی[1] پس از عصر پیامبر اکرم(ص) روی داده است؛ بلکه به نظر می‌رسد بسترهای لازم برای برقراری پیوند میان معنای «مقرَّب بارگاه الهی» با «کشتهٔ راه دین» در صدر اسلام نیز به این دلایل وجود داشته است: اولاً، پیوندهای تجاری و فرهنگی میان عرب‌ها و شامیان از دورهٔ پیش از اسلام برقرار بود و در خود عربستان نیز، مسیحیانی در نجران می‌زیستند. افزون بر این، سراسر دوران حیات پیامبر اکرم(ص) در مدینه به جنگ سپری شد. ثانیاً، اصطلاح قرآنی شهید نیز هم‌چون ساهدا و مارتیس به فردی مقرب خدا اشاره داشت. به بیان بهتر، در همان صدر اسلام زمینه برای سَرَیانِ دیگر مؤلفه‌های معنای مارتیس به شهید می‌توانست برقرار باشد.

فرض دیگر آن است که به جای مجعول دانستنِ عمدهٔ روایات نبوی، محتمل بدانیم فرهنگ‌سازی برای برقراری این پیوند در عصر پیامبر(ص) اتفاق افتاده و کاربسته نشدن تعبیر شهادت برای این معنا در قرآن دلیل دیگر داشته است. باری، قبول این که پیامبر اکرم(ص) دربارهٔ شهید سخنانی بگویند و فرهنگ‌سازی ایشان با حمایت قرآن روبه‌رو نشود و هیچ آیهٔ آشکاری از قرآن به شهید اشاره نکند محتاج دلیل قانع‌کننده است. به‌عکس، انتظار می‌رود همراه با توسعهٔ استعمال این تعبیر در بیانات نبوی، کاربرد تعبیر در آیات بسیاری نیز مشاهده شود.

در کوشش برای رفع این ابهام، لازم است با مرور گزارش‌های تاریخی کهن، مراحل مختلفی را مرور کنیم که با گذر از آن‌ها تعبیر شهید در معنای کشتهٔ راه دین تثبیت شد. مطالعهٔ پیش‌رو کوششی برای همین منظور است. می‌خواهیم با مرور روایت‌های منتسب به بزرگان صدر اسلام بدانیم: اولاً، با چینش روایات اسلامی بر حسب ترتیب تاریخیِ رویدادهایی که در آن روایت‌ها یاد شده‌اند چه تصویری از تحول انگارهٔ شهید حاصل می‌شود؛ ثانیاً، آیا همهٔ روایات با این تصویر کلی سازگاری دارند یا مواردی از ابهام، تعارض و ناسازگاری قطعی می‌توان یافت؛ ثالثاً، برپایهٔ مجموع این شواهد آیا می‌توان توجیهی برای تفاوت کاربردهای شهید در قرآن و روایات نبوی بازنمود یا نه.

۱. تصویر کلی شهید در روایات اسلامی

برای شناخت تاریخ انگارهٔ شهید شاید یک راهِ شایستهٔ آزمودن این باشد که نخست اصالت روایات اسلامی را مفروض بگیریم و با مرور آن‌ها ببینیم چه تصویری از شهید بازمی‌نمایانند. آن‌گاه، بکوشیم با مرور شواهد ناسازگار با این تصویر کلی، درک حاصل‌شده در مرحلهٔ نخست را تصحیح کنیم.

الف) شهادت به مثابهٔ کارگزاری خدا

در شماری از گفته‌های بزرگان دین تعبیر شهید به معنای کشتهٔ راه دین است. با این‌حال، یکی از مفاهیمی که با آن تداعی می‌شود مفهومی است که از شهیدِ قرآن نیز می‌توان دریافت. شهید در برخی از این روایات بر

1.. Cultural Diffusion

فردی مقرب خدا و حاضر نزد وی دلالت می‌کند که اجازه یافته است به بارگاه خدا راه یابد، به حریم خاص خدا پا نهد و بدون هیچ حجابی با خدا ملاقات کند. از جمله، روایتی به نقل از جابر بن‌عبدالله انصاری آورده‌اند حاکی از این که وقتی پدرش در اثر جراحات جنگ اُحُد به شهادت رسید، پیامبر(ص) به او بشارت داد خدا با همه از پشت حجاب سخن می‌گوید؛ اما پدرت را دوباره زنده کرد و با او رویاروی و بی‌حجاب سخن گفت(ترمذی، ۴/ ۲۹۸؛ حکیم ترمذی، ۱/ ۳۶۲)؛ یعنی فرصت یافت به بارگاه خدا راه یابد و حتی فراتر از بار عام، در بار خاص، و محفل نزدیکانی حاضر شود که از درون سراپردۀ این بارگاه با خدا سخن می‌گویند.

گویا شهادت از نگاه مردم صدر اسلام این‌گونه تداعی می‌شده است که باب آسمان را می‌گشایند، فردی از آن بالا می‌رود (تا به پیشگاه خدا شرف حضور یابد)، و دوباره باب آسمان بسته می‌شود. همین معنا را می‌توان عیناً در رؤیای همسر حنظلۀ غسیل‌الملائکه ــ تازه‌داماد شهید جنگ اُحُد ــ بازجست؛ رؤیایی که در شب جنگ اُحُد بَعدِ آیین زفاف و قبلِ عزیمت همسرش به معرکه دید. او از این رؤیا چنین فهمید که شوهرش قرار است به شهادت برسد.(قمی، ۱/ ۱۱۸)

در بیش‌ترِ روایات این‌که شهیدان بعد از کشته شدن چه‌گونه در پیشگاه خدا شرف‌یاب می‌شوند آشکارا توضیح داده نشده است. بااین‌حال، این را که شهیدان قرار است روز قیامت نقشی خاص در محکمۀ الهی ایفاء کنند و با تشریفاتی خاص به عرصۀ دادگاه بیایند، می‌توان با نظر به برخی روایات دیگر دریافت. از این جمله، گفتاری از امام باقر(ع) در توضیح نحوۀ حضور قرآن در محشر و قرار گرفتنش در جایگاه شهیدان است.

برپایۀ این روایت، روز قیامت مردم در برابر خدا در ۱۲۰ هزار ستون صف کشیده‌اند. صف‌ها بر اساس جایگاه افراد سامان‌دهی شده است، هر گروه خاص از خلائق در یک صف جای دارند و هرچه صفّ کسی به عرش خدا نزدیک‌تر باشد مقرب‌تر است. قرآن از میان صفوف مختلف رد می‌شود. اهل هر گروه چون قرآن را می‌بینند نمی‌شناسند و گمان می‌برند فردی متعلق به یک رده بالاتر از خودشان است. آن‌ها (دقیقاً مطابق با رسم آیین‌های باریابی)، سخن خود را با ستایش یگانگی و بی‌نظیری حکم‌رانِ روز جزا آغاز می‌کنند و بعد هم شگفتی خود را از شمایل بی‌نظیر قرآن در محضر خدا ابراز می‌دارند. درنهایت قرآن از برابر همۀ صفوف رد می‌شود و مقابل عرش خدا سَجده می‌کند. خدا از قرآن شهادت می‌طلبد و قرآن شهادت می‌دهد با او چه رفتاری داشته‌اند.(کلینی، ۲/ ٥٩٦-٥٩٨)

برخی دیگر از مفسران عصر تابعین از جمله مجاهد بن‌جبر(د. ١٠٤ق.) به مناصبی برای شهیدان اشاره دارند. وی در تفسیر «مُقیت»(نساء/ ۸۵) آن را شهید معنا کرده (مجاهد، ۱/ ١٦٧)، یا وکیل را در عبارت «واللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ» (یوسف/ ٦٦) به معنای شهید گرفته است (همو، ۱/ ۳۱۷). در طبقۀ بعد از وی

مقاتل بن‌سلیمان هم حسیب را در «کَفی بِاللّهِ حَسِیباً» (نساء/ ٦) بر شهید منطبق می‌کند (مقاتل، ١/ ٣٥٨). گرچه معنای این سه تعبیر محتاج مطالعه‌ای مستقل است، اجمالاً از عبارت مجاهد می‌توان دریافت به سه منصب خاص اشاره دارند.

در روایاتی سخن از آن می‌رود که مؤمن شهید خدا روی زمین، و ملائک شهید خدا در آسمان‌اند و ازهمین‌رو، هرگاه مؤمنان فردی تازه‌گذشته را بستایند یا مَذَمَّت کنند، خدا بر آن مرده طبق رأی ایشان حکم خواهد کرد: «مؤمنان می‌گویند فلان مرده چنین و چنان بود؛ خدا نیز می‌گوید همین مقرر شود؛ زیرا مؤمنان شهدای روی زمین‌اند».(بخاری، ٢/ ٩٧، ٣/ ١٦٩؛ مسلم، ٢/ ٦٥٥؛ نسائی، ٢/ ٤٢٥؛ برای استحباب شهادت ٤٠ مؤمن بر حال نیکوی میت نزد شیعیان، نک: کلینی، ٣/ ٢٥٤) هم‌چنین، روایت شده است پیامبر اکرم(ص) چون کشتگان اُحُد را داخل قبر نهاد فرمود: «أَنَا شهیدٌ عَلَی هــؤُلاءِ یَوْمَ القِیامَةِ»(بخاری، ٢/ ٩٣) چنان‌که گویی پیامبر اکرم(ص) در جایگاه کارشناسی قرار دارد که قرار است خدا روز قیامت بر اساس نظر وی افرادی را به بهشت یا جهنم ببرد.(برای کاربست تعبیری مشابه در روایتی از امام باقر(ع) برای اشاره به امامان شیعه(ع) هم‌چون شهیدِ دوران‌های مختلف، نک: فرات، التفسیر، ٦٢)

ب) شهادت به مثابهٔ راستی‌آزمایی

روایاتی نیز می‌توان یافت که در آن‌ها شهید اوصافی متفاوت با توصیفات قرآنی‌اش دارد. از جمله در برخی روایت‌ها شهادت امری «اصابت‌کردنی» و شهید نیز فردی شناسانده می‌شود که خود را تسلیم بلای نامعمول و ناشناختهٔ الهی می‌کند؛ چنان‌که نقل شده است پیامبر(ص) فرمودند: «مَن طَلَبَ الشَّهادَةَ صادقاً أُعْطِیَها وَلَو لَم تُصِبه»(مسلم، ٣/ ١٥١٧) یعنی اگر کسی صادقانه شهادت بجوید، حتی اگر شهادت به وی اصابت نکند و به مرگ دیگری بمیرد به او داده خواهد شد. گرچه در قرآن می‌توان هم‌نشینی شهادت به معنای حضور در جنگ با مصیبتی بزرگ هم‌چون مرگ را مشاهده کرد.(نک: نساء/ ٧٢؛ نیز نک: مقاتل، ١/ ٣٨٨)، هرگز اشارهٔ قرآن به این‌که شهادت امری اصابت‌کردنی باشد، شکل صریح به خود نگرفته است.

نکتهٔ شایان تأمل دیگر در همین روایت باور به «اعطاء» شهادت از جانب خداست. شهادت مقامی دانسته می‌شده که خداوند به هر کسی که خود صلاح می‌دیده عطا می‌کرده است. گاه در برخی روایت‌ها سخن از اهداء شهادت نیز فراتر رفته و تعبیر «طلب شهادت خدا از فردی» آمده است. برای نمونه، آورده‌اند وقتی جعفر بن ابی‌طالب در جنگ موته(سال ٨ق.)کشته شد، پیامبر(ص) فرمود جبرئیل خبر داد خدا از جعفر طلب شهادت کرد؛ او اکنون دو بال دارد که با آن‌ها در بهشت همراه ملائک هر جا خواست پرواز کند. (ابونعیم، ١/ ١٧٣)

از برخی روایت‌های دیگر می‌توان چنین دریافت که بارزترین وصف شهید از نگاه مردم صدر اسلام، همین کشتگی به تیغ بوده است. برای نمونه، نقل است که یکی از اعراب نزد پیامبر(ص) آمد و بیعت نمود

که با پیامبر(ص) هجرت کند. چون در جنگ خیبر یا حُنَین(حدود ۷-۸ق.) سهمی از غنائم برایش بردند به اعتراض آمد که برای سهم‌خواهی اسلام نیاورده و بدان امید بیعت کرده است که تیری به گلویش اصابت کند و راه بهشت گیرد. اندکی بعد همین‌گونه کشته شد و پیامبر(ص) در نماز بر جنازه‌اش گفتند: «اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُک خَرَجَ مُهَاجِرًا فِی سَبِیلِک فَقُتِلَ شهیداً وَأَنَا عَلَیهِ شهید.»(صنعانی، ۵/ ۲۷٦) همین پیوند میان شهادت با کُشتگی در معرکه را در شمار دیگری از روایات نیز می‌توان دید. برای نمونه، آورده‌اند که از پیامبر(ص) سؤال شد چرا شهیدان از حساب و کتاب قبر معاف اند. پیامبر(ص) پاسخ گفت برق شمشیر بر سر ایشان بزرگ‌ترین امتحان است.(ابن ابی‌عاصم، ۲/ ۵۷۱؛ کلینی، ۵/ ٥٤)

شاید بتوان برخی روایات را چنین تفسیر کرد که پیش از رفتن شهید نزد خدا باید با شهادت مؤمنان بر شهید بودنش احراز هویت و راستی‌آزمایی نیز بشود. افزون بر عبارت «وَأَنَا عَلَیهِ شهید» در دعای پیامبر(ص) بر جنازهٔ اَعرابی که ذکرش رفت، نقل شده است که پیامبر(ص) دربارهٔ کشتگان جنگ اُحُد گفتند که «من بر ایشان شهید ام.»(ابن هشام، ۲/ ۹۸) این را که باید مؤمنان بر شهید بودن افرادی شهادت بدهند می‌توان در گزارش رفتار دو تن از صحابه یعنی خالد بن عُرفُطه(د. ٦١ق.) و سلیمان بن صُرَد خُزاعی (مقـ: ٦٥ق.) هم بازیافت. این‌دو که شنیدند فردی با دل‌درد شدید از دنیا رفته است، خواستند که از «شهداء بر جنازهٔ او» باشند. وقتی بر جنازه حاضر شدند، یکی به دیگری گفت «مگر پیامبر(ص) نفرمود که مبطون شهید است؟» و دیگری هم تأیید نمود.(نسائی، ۲/ ٤٧٣؛ برای تحریری دیگر از روایت، نک: ترمذی، ۲/ ٣٦٨) این را هم که نقل شده است پیامبر اکرم(ص) عبدالله بن ثابت صحابی ــ پدر جابر بن عبدالله انصاری که با تحمل جراحات جنگ درگذشت ــ را شهید خواندند و در لباس خودش کفن کردند(صنعانی، ۳/ ٥٦٢) شاید بتوان چنین تحلیل کرد که پیامبر(ص) خواسته‌اند سند نمادینی حاکی از شهادت وی بازنمایند.

برپایهٔ مجموع روایاتی که مرور شد، شهید کارگزاری است که خداوند برای خود برمی‌گزیند، وی را به بلائی دشوار می‌آزماید و بعد، نزد خود می‌خواند. این اوصاف را می‌توان در همان عبارتی خلاصه دید که از امام رضا(ع) نقل شده و در آن شهید هم‌ردیف با بنده‌ای جای گرفته که ولی‌نعمت خود را به بهترین وجه خدمت گزارده است: «أولُ مَن یَدخُلُ الجنةَ شهیدٌ و عبدٌ مَملوکٌ أحسَنَ عِبادَةَ رَبه»؛ یعنی اول کسی که راه بهشت می‌گیرد شهیدان و بردگانی هستند که ولی‌نعمت خود را نیکو خدمت گزارده‌اند.(ابن بابویه، ۲/ ۲۸)

پ) شهادت به مثابهٔ راه‌رهایی از مرگ

با مرور برخی دیگر از روایات کهن اسلامی نیز می‌توان دریافت شهادت شیوه‌ای برای رهایی از مرگ بوده است؛ چنانکه از قول امام باقر(ع) در دفاع از باور شیعی رَجعت نقل می‌شود: همهٔ انسان‌ها بالاخره می‌میرند؛ آن‌هایی که به تیغ از دنیا رفته‌اند هنوز نمرده‌اند؛ بازخواهند گشت، باز خواهند زیست و سپس خواهند مُرد.(عیاشی، ۱/ ۲۰۲) در روایت پیش‌گفته از خالد بن عُرفُطه و سلیمان بن صُرَد نیز بر این تأکید می‌شود که

درگذشته به دل‌درد (مبطون) چون شهید محسوب می‌شود از عذاب قبر ایمن است. گویی در سده‌های نخست مردمان معتقد بوده‌اند یگانه راه برای خلاصی از مرگ و دشواری‌های بعد از آن و دست‌یابی به زندگانی ابدی تا پیش از قیامت همین است که با زخم تیغ از دنیا بروند و روح‌شان وارد قبر و زندگی برزخی نشود.

ظاهراً شهید کسی دانسته می‌شده که قرار است مستقیم از این دنیا به پیش‌گاه خدا برده شود و احتمالاً ازهمین‌روست که معتقد بوده‌اند شهیدان باید با لباس خودشان دفن شوند؛ باشد که چون پیش خدا رفتند شواهد رفتار مجرمانهٔ قوم با پیامبرشان محفوظ باشد.(نک: بخاری، ۲/ ۹۱، ۹۲، ۹۳؛ ابن ماجه، ۱/ ۴۸۵) احتمالاً بر همین پایه است که لُغَوی مشهور نَضر بن شُمَیل(د. ۲۰۳ق.) می‌گوید شهداء را به خاطر این شهید خوانده‌اند که شاهد و حاضر در دارالسلام اند؛ برخلاف دیگران که وقتی می‌میرند به دارالسلام راه نمی‌یابند.(نظام‌الدین نیشابوری، ۲/ ۳۵۲)

عبارتی ظاهراً متعارض با قول پیش‌گفته از ابن‌فارس(د. ۳۹۵ق.) نقل شده است. وی می‌گوید شهید را از آن رو شهید نامیده‌اند که ملائکهٔ رحمت بر بالین او حاضر می‌شوند.(ابن فارس، ۳/ ۲۲۱) شاید بتوان پذیرفت که این گفته نیز تعارضی با سخن نضر بن شمیل ندارد؛ بلکه بازتابانندهٔ باوری کهن دربارهٔ نحوهٔ از دنیا رفتن شهیدان است؛ چه، از ابن مسعود و ابن عباس نقل کرده‌اند پیامبر اکرم(ص) بعد از جنگ اُحُد فرمود روح هر یک از برادران شما که در جنگ اُحُد کشته شد در شکم کَرکَسانی کبود جا گرفت؛ این ارواح به رودهای بهشت راه می‌گیرند و از میوه‌هایش می‌خورند، لانه در چراغ‌دان‌های قندیلیِ زرّینی آویزان از عرش می‌کنند و در هر باغ که بخواهند آزادانه می‌چَرَند: «جُعِلَتْ أَرْوَاحُهُمْ فِی أَجْوَافِ طَیرٍ خُضْرٍ، تَرِدُ أَنَهَارَ الْجَنّةِ فَتَأْكلُ مِنْ ثِمَارِهَا، وَتَأْوِی إِلَی قَنَادِیلَ مِنْ ذَهَبٍ فِی ظِلّ الْعَرْشِ... فَتَسْرَحُ فِی أَی الْجَنّةِ شَاءَتْ.»(واقدی، المغازی، ۱/ ۳۲۵-۳۲۶؛ مسلم، ۳/ ۱۵۰۲؛ دارمی، ۳/ ۱۵۶۱؛ برای تفسیر «طیر» در قرآن به کرکس، نک: مقاتل، ۳/ ۱۲۶)

از قول قَتادة بن دِعامه تابعی مفسر(د. ۱۱۸ق.) همین مضمون با قید «کنا نُحَدَّثُ...» نقل شده است که نشان می‌دهد احتمالاً او هم این سخن را در حلقهٔ استادش ابن عباس شنیده است؛ با این فرق که در تحریر وی از کرکسانی سفید سخن می‌رود: «کُنّا نُحَدِّثُ أنَّ أرواحَ الشهداءِ تُعارِفُ فی طَیرٍ بیضٍ یَأکُلنَ مِن ثِمارِ الجَنَّةِ، وأنَّ مَساکنَهم سِدرةُ المُنتَهی.»(طبری، ۲/ ۶۹۹) مسئله وقتی شایان تأمل بیش‌تر می‌شود که بدانیم در فرهنگ پیش از اسلام چنین کرکسان سفیدی همان غرانیق یا شفیعان مقرب درگاه خدا شناخته می‌شده‌اند. (نک: خلیل بن احمد، ۴/ ۴۵۸؛ قس: محققیان، ۱۲۵)

روایات با مضمونی مشابه بسیار اند. مثلاً از برخی صحابه رؤیای پیامبر اکرم(ص) نقل شده است که وارد بهشت شدند و خانه‌های شهیدان را برجسته‌تر از خانه‌های مؤمنان و با امکانات رفاهی برتر دیدند. (بخاری، ۲/ ۱۰۰) در اقوال امامان شیعه(ع) نیز بارزترین معنایی که با شهادت تداعی می‌شود همین زنده

ماندن، حضور در پیشگاه خدا، و هم‌چنان روزی دریافت کردن است. از امام صادق(ع) نقل می‌شود که فرمودند «شیعیان اگر در بستر خود نیز بمیرند، نزد خدا روزی می‌گیرند»؛ بدان معنا که شهیداند.(برقی، ۱/ ١٦٤، ۱۷۲). در آن‌جا نیز که سخن از نظارۀ شهید به «وجه الله» می‌رود(برای نمونه، نک: ابوداود سجستانی، ٢٤٢؛ ابن قتیبه، عیون الاخبار، ۱/ ٢٦٥) لاجرم همین باریابی به پیشگاه خدا و لقاء خدا و رؤیت وجه‌الله بدون حجاب منظور است.

برخی روایات از رواج این باور در صدر اسلام حکایت دارد که نه فقط شهید خروجی متفاوت از دنیا را تجربه می‌کند که هر کشتۀ تیغی چنین است و مستقیم راه جهنم یا بهشت می‌گیرد. برای نمونه روایت شده است پیامبر اکرم(ص) دربارۀ دلاوری که به نیت حمایت از نام و ننگ به جنگ اُحُد آمد و چون جراحت بسیار دید خودکشی کرد، فرمود او را می‌بینم که در مخملی پیچانده در آتش جای داده‌اند.(برای تحریرهای مختلف رویداد، نک: ابن هشام، ۱/ ٥٢٥؛ واقدی، المغازی، ۱/ ٢٢٤، ٢٦٣-٢٦٤؛ سعید بن منصور، ۲/ ۳۱۲).

۲. کاربرد تدریجی شهید برای کشتۀ راه دین

تا کنون دانستیم که مؤلفه‌های معنایی شهید در روایات، بسیار به مؤلفه‌های آن در قرآن کریم نزدیک است. بر این اساس، جا دارد بپرسیم از دو معنای شهید ــ گواه محکمه و کشتۀ تیغ خدا ــ کدام یکی کهن‌تر بوده، و گذار از آن معنای کهن‌تر به معنای جدید چه زمانی روی داده است.

الف) کاربرد اصطلاح شهید پیش از هجرت

در مُعَلَّقۀ حارث بن حِلِّــزۀ یَشکُری(درگذشتۀ حدود ۵۰ قبل از هجرت) می‌توان کاربرد شهید را هم‌چون فردی حاضر در یک معرکۀ دشوار و آگاه از احوال آن بازدید: «وَهُوَ الرَبُّ وَالشَهیدُ عَلی یَو.../ مِ الحَیارَینِ وَالبَلاءُ بَلاءُ»؛ یعنی: او ولی‌نعمت ماست، از روز جنگ حَیارَین آگاه است و گرفتاری کنونی هم با بلاء روز حیارین فرقی نمی‌کند.(حارث، ۱۰۰) شهید در این بیت هم بر معنای آگاهی دلالت دارد، هم دلالت بر معنای حضور در یک دشواری مثل معرکۀ جنگ و هم دلالت بر صحنه‌ای متشکل از افراد مختلف در حضور یک ولی‌نعمت یا رب.(برای پیوند شهادت با معرکۀ جنگ در شعر پیش از اسلام، نک: عمرو بن قمیئه، ۷۰ «شَهِدتَ فَأَطفَأتَ نیرانَهُ...»؛ امرؤالقیس، ۸۱ «قَدْ أَشْهَدُ الغارَةَ الشَّعْوَاءَ...»؛ طرفة بن عبد، ۱۵ «ولم أشهَدِ الوَغی»؛ سلامة بن جَندل، ۶۱ «مَشهَدٌ مِنّا وَمَشهَدُهُم...»)

بااین‌حال، سندی در دست نیست که نشان دهد در دوره‌ای نزدیک به صدر اسلام کشتگان چنین معرکه‌ای را شهید خوانده باشند.(نیز نک: Lassner, ۲۵) از میان لغویان مسلمان ابن فارس(د. ۳۹۵ق.) در توضیح معنای شهید به پیوندی میان شهادت با معرکۀ جنگ اشاره می‌کند. برپایۀ توضیحات وی، به زمینی که در آن معرکه‌ای بزرگ روی دهد «شاهِدَة» و به فردی که در این معرکه روی زمین افتد «شهید»(مشهود) می‌گفته‌اند: «سُمِّیَ بذلک لِسُقُوطِهِ بالأرض، والأرض تُسَمَّی الشاهدة.»(ابن فارس، ۳/ ۲۲۱) بااین‌حال، این گفتۀ وی به

هیچ شاهدی مستند نیست که نشان دهد چنین درکی در آستانهٔ ظهور اسلام هم رواج داشته است.

در کتیبه‌های سُریانی مسیحیانِ منطقهٔ نجران در خود عربستان هم حکایت شهداء مسیحی حِمیَری که در دوره‌ای نزدیک به صدر اسلام در نجران کشته شدند شناخته بود.(نک: حاج‌منوچهری، ۱۰۷-۱۰۹) در نوشتارهای سریانی بازمانده از ایشان ساهدا کسی بود که در محکمه‌ای به شهادت امری مخالف اعتقادش فراخوانند، مؤمنانه مرگِ حاصل از شکنجه را بپذیرد، با تحمل چنین رنجی به خدا مقرب گردد، پاداش گیرد و حتی تحمل چنین مرگی را هدیه‌ای الهی بِیَنگارد.(برای نمونه، نک: شهدای حمیری[1]، ۱۶-۱۷، ۱۹، ۲۱، جاهای مختلف) سورهٔ بروج که در آن حکایت این شهیدان آمده (نک: بروج/ ٤-۱۰)، و در آخرین سال‌های دوران مکی و اوج فشارهای مشرکان نازل شده (حاج‌منوچهری، ۱۰۵-۱۰٦)، گویاترین شاهد است بر این‌که مسلمانان صدر اسلام با این درک از مفهوم شهید آشنا بوده‌اند.

با این‌حال، در گزارش‌ها دربارهٔ اولین کشتگان راه دین اسلام در دورهٔ مکی ــ که خارج از معرکهٔ جنگ و زیر شکنجهٔ مشرکان جان سپردند ــ هرگز شاهدی بر آن یافت نمی‌شود که کشتهٔ مسلمانی در عصر مکی به وصف شهید ستوده شده باشد. برای نمونه، سمیه مادر عمار یاسر که اغلب قدیم‌ترین کشتهٔ راه اسلام شناسانده می‌شود(برای نمونه، نک: ابن اسحاق، ۱۹۲) هرگز در اقوال پیامبر(ص) یا صحابه با تعبیر شهید یاد نشده و نخستین بار، مجاهد بن‌جبر(د. ۱۰٤ق.) گفته که او اولین «شهید» اسلام بوده است.(ابن سعد، ۳/ ۲۳۳) در روایات دیگری نیز که اولین کشتهٔ راه اسلام حارث بن ابی‌هاله شناسانده می‌شود(ابوهلال عسکری، ۲۱٤) باز وصف شهید، غائب است. کاربرد تعبیر شهید را در میان مشرکان هم برای اشاره به کشتگان‌شان در جنگ با مسلمان‌ها نمی‌توان یافت.

تعبیر شهادت نیز برای اشاره به به معنای کشته شدن در راه خدا دست‌کم در آیات مکی قرآن بُروزی ندارد. یادکرد مرگ سرخ به مثابهٔ «اِحدَی الحُسنَیَین»(توبه/ ۵۲) هم با توجه به بافت آیات به نزاع‌های مؤمنان با منافقان در خود مدینه راجع است؛ نه به نزاع‌های مؤمنان با مشرکان مکی.(نیز نک: طبری، ۱۱/ ٤۹٦) پس احتمالاً انگارهٔ «کُشتگیِ راه خدا» با هیچ لفظی تا اواخر دوران مکی رواج نداشته و لابد در دوران مدنی رواج یافته است.

ب) کاربرد اصطلاح شهید پس از هجرت و قبل از جنگ بدر

نخستین کاربردهای دوران مدنی هم حکایت از آن دارد که تعبیر شهید پیش از آن‌که در میان انصار شناخته باشد، نزد مهاجران رواج داشته است. از کهن‌ترین جنگ‌ها در صدر اسلام، سَرِیّه‌ای است که در نخستین روز ماه رجب سال ۲ق. به فرماندهی عبدالله بن جَحْش صورت گرفت. پیامبر اکرم(ص) وی را مأمور کرده بودند یارانی برگیرد و با رفتن به منطقهٔ نخله حرکت کاروان قریش را رصد کند. وقتی عبدالله بن جحش خواست

1.. The Book of the Himyarites

فرمان پیامبر اکرم(ص) را به یارانش ابلاغ و داوطلبانی برای همراهی در جنگ برگیرد گفت: «هر کس به شهادت راغب است راه بیفتد... .»(ابن هشام، ۱/ ۶۰۲؛ طبری، ۳/ ۶۵۰)

تعبیر شهادت را در گفتار عبدالله بن جحش می‌توان حمل بر دو معنا کرد؛ یکی حضور در معرکۀ جنگ و دیگری، مرگ به تیغ در راه خدا. خاصه با توجه به آن که نقل شده است پیامبر اکرم(ص) از عبدالله خواسته بودند افراد دستۀ خود را برای حضور در جنگ آزاد گذارد و کسی را وادار به حضور نکند، می‌توان تعبیر شهادت را به معنای حضور در معرکه دانست: «وَقَد نَهانی أن أستَكرِهَ أحداً مِنكُم؛ فَمَن كان مِنكُم يُريد الشَّهادَةَ وَيرغَبُ فيها فَليَنطَلِق وَمَن كَرِهَ ذلک فَليَرجِع» (همان‌ها)؛ یعنی همان معنای حضور در یک معرکۀ عظیم که گاه در قرآن هم یاد شده است(مریم/ ۳۷). محتمل است با رواج تعبیری که نخستین بار عبدالله بن جحش به‌کار بست، وصف شهید برای حاضران در یک جنگ رواج گسترده‌تری در صدر اسلام پیدا کرده باشد. پیش از این هم حضور در جنگ‌ها و معرکه‌های بزرگ از معانی شهید بود، اما اکنون در فضای بعد از هجرت نبوی و توسعۀ تدریجی جنگ‌ها می‌توان توقع داشت که معنای حضور در معرکه برای شهادت از تعین بیش‌تری برخوردار شود.

برپایۀ منابع اسلامی، کهن‌ترین نمونۀ کاربرد تعبیر شهادت در دوران مدنی همین گفتار عبدالله بن جحش است. این احتمال که عبدالله تعبیر شهادت را برای اشاره به مرگ در راه خدا به‌کار بسته باشد وجهی ندارد؛ چه، در زمانی پیش از جنگ بدر که عبدالله بن‌جحش «راغبان به شهادت» را فرامی‌خواند، شهادت هرگز بر معنای کشتۀ جنگ دلالت نمی‌کرد. در آیۀ ۱٥٤ سورۀ بقره از این سخن می‌رود که مسلمانان در گذشتۀ دورِ صدر اسلام کشتگان جنگ را مرده می‌انگاشتند و البته از آن نهی شدند: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَلَكنْ لَا تَشْعُرُونَ»

خواه نظر مقاتل بن‌سلیمان(د. ۱۵۰ق.) را بپذیریم که از نزول این آیه در جنگ بدر می‌گوید(مقاتل، ۱/ ۱۵۰)، خواه گزارش متأخرتری را مبنا قرار دهیم که نزول این آیات را به جنگ‌های بعد مرتبط می‌کند(سمرقندی، ۱/ ۱۰۵) نتیجه یکی است: در زمان صدور تعبیر یادشده از عبدالله بن‌جحش پیش از جنگ بدر، هنوز شهادت معنای مرگ در راه خدا نداشت و عبدالله نیز افراد را نه به کشته شدن در جنگ، بلکه به حضور در معرکه فراخوانده بود. به هر حال، تعبیر دوپهلوی عبدالله بن‌جحش می‌تواند زمینه‌ساز یک دورۀ گذار در معنای واژه باشد؛ دوره‌ای که با پایان یافتن آن قرار است میان دو معنای پیشین واژه ــ حضور در یک معرکۀ دشوار و مرگ‌بار و حضور در بارگاه خدا ــ پیوندی جدید برقرار شود؛ چنان که یکی را مقدمۀ دیگری بدانند.

پ) کاربرد اصطلاح شهید در جنگ بدر

گزارش‌هایی حاکی از آن است که برخی صحابه در آستانۀ جنگ بدر(حدود ۱۷ رمضان ۲ق.) تمنای شهادت نموده‌اند. چنین تمنای شهادتی به عُمَیر بن‌ابی‌وَقّاص منتسب است؛ شهید ۱۶ساله‌ای که پیامبر اکرم(ص)

او را از شرکت در جنگ بدر بازداشت، اما او به اصرار اجازه خواست. برادرش سعد بن‌ابی‌وقاص پافشاری او را چنین توصیف می‌کند که می‌گفته است می‌خواهم به جنگ بیایم؛ شاید خداوند شهادت را روزی‌ام کند: «أُحِبُّ الخُروجَ لَعلَّ اللهَ یَرزُقُنِی الشَّهادَة.»(واقدی، المغازی، ۱/ ۲۱) گزارش مشابهی نیز دربارهٔ زنی از مهاجرین به نام اموَرَقه دختر عبدالله بن‌حارث رسیده است.(نک: ابن سعد، ۸/ ۴۵۷)

این بدان معناست که با فاصله‌ای حدود دو ماه از سریهٔ نخله و گفتار پیشین عبدالله بن‌جحش، در میان مسلمانان شهادت هدیه‌ای الهی تلقی شده و شوری برای دست‌یابی به آن پدید آمده است. نمی‌دانیم این شور چه خاستگاهی دارد، اما خاستگاهش هر کجا باشد نه مکه و نه مدینه است. خاستگاهش مکه نیست؛ چون در مکه معنای شهادت متفاوت بود. مدینه هم احتمالاً نیست؛ چون به‌کاربرندگان نخستین این تعبیر در محیط مدینه ــ عبدالله بن جحش، عمیر بن ابی‌وقاص و امورقه ــ از مهاجران اند.

نکتهٔ دیگر این‌که برپایهٔ شواهد فوق، پیامبر اکرم(ص) آغازگر بشارت‌ها دربارهٔ شهادت نبود؛ بلکه موجی از شهادت‌طلبی در آستانهٔ جنگ بدر در میان مسلمانان پدید آمد و بعد، واکنش موافق پیامبر اکرم(ص) را نیز برانگیخت. نخستین گفتاری که دربارهٔ شهادت از قول پیامبر(ص) نقل شده، همان است که حکایت می‌کند ایشان پس از جنگ بدر مِهْجَع بن‌صالح مولای عُمَر بن‌خطّاب را سیدالشهداء خواند(مقاتل، ۳/ ۳۷۲)؛ شاید به این اعتبار که نخستین کشتهٔ این جنگ است. پذیرش اصالت این گزارش مستلزم قبول آن است که مسلمانان در زمان جنگ بدر نه‌تنها با شهادت یک فرد که با شهادت یک دسته به همراه سید و سالارشان هم آشنا بوده‌اند؛ امری که یادآور حماسهٔ شهداء حمیری و دسته‌دسته به آتش سوختن‌شان است.(نیز نک: Lassner, ۲۸)

ازآن‌سو، شواهدی نیز حاکی است که در فاصلهٔ میان جنگ بدر و اُحُد ــ یعنی از حدود ۱۷ رمضان ۲ق. تا ۷ شوال ۳ق. ــ مسلمانان برای کشتگی در راه خدا ارزش فراوان قائل بودند؛ اما هنوز تعبیر شهادت برای اشاره به چنین مرگی رواج تام نداشت. مثلاً در قرآن کریم فراریان از جنگ اُحُد سرزنش می‌شوند مگر خود پیش از این طالب «موت» نبودند: «وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»(آل عمران/ ۱٤۳؛ برای تصریح به نزول آیه در جنگ احد، نک: واقدی، المغازی، ۱/ ۳۲۵؛ ابن سعد، ۳/ ۱۷)

به همین ترتیب در روایتی منسوب به ابن‌عباس صحابی (د. ٦۸ق.) نقل می‌شود مؤمنان آرزو می‌کردند کاش ما نیز همچون اصحاب بدر کشته می‌شدیم و از ما طلب شهادت می‌شد؛ و این‌گونه بود که خدا بلای معرکهٔ اُحُد را به ایشان نمایاند:

أن رِجالاً مِن أصحابِ محمدٍ صلَّی اللّه علیه و سلَّم کانوا یقولون: لیتَنا نُقتَلُ کَما قُتِلَ أصحابُ بَدرٍ و نُستَشهَدُ؛ أو لیت لنا یوماً کَیومِ بدرٍ نُقاتِلُ فیه المشرکین، و نُبلی فیه خیراً، و نلتمسُ الشهادَةَ والجنةَ والحیاةَ والرزقَ؛ فأشهَدَهُمُ اللهُ أحداً.(ابن ابی‌حاتم، ۳/ ۷۷٦)

در شماری از تفاسیر این عبارت را به نقل از ابن ابی‌حاتم بدون اضافۀ «ونستشهد» آورده‌اند(نک: سیوطی، ٤٧؛ پانی‌پتی، ١/ ١٤٦)؛ امری که درج این عبارت را در دوره‌های بعد محتمل می‌کند. اگر این عبارت عین گفتار ابن‌عباس باشد، قرابتی که در آن می‌شود میان شهادت اسلامی با شهادت مسیحی دید شایان تأمل است؛ این‌که طلب شهادت از فردی مترادف باشد با این‌که از او بخواهند به این منظور در معرکه‌ای مرگ‌بار حاضر شود.

نکتۀ دیگر آن‌که حتی اگر عبارت «ونستشهد» را مُدرَج بینگاریم و عطف شهادت بر کُشتگی در فقرۀ آغازین را وقعی ننهیم، باز معطوف شدن جنت و حیات و رزق در فقرۀ پایانی بر شهادت از دورانی حکایت می‌کند که هنوز انگارۀ شهادت شکلی تثبیت‌شده نداشته، کاربرندۀ تعبیر استشهاد خود را ملزم به ارائۀ توضیحات بیش‌تری برای درک منظور می‌دیده و در نتیجه هنوز تعابیر قتل و مرگ برای اشاره به چنین مرگی رایج‌ترین بوده است.

یک نکتۀ مهم دیگر باید به مجموع این شواهد اضافه شود و آن، نزول آیۀ ١٥٤ سورۀ بقره پس از جنگ بدر است؛ یکی از دو آیه‌ای که در آن گفته می‌شود نباید کشتگان راه خدا را مرده انگاشت: «وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ». اگر فرضیۀ نزول این آیه پس از جنگ بدر را پذیرا شویم، می‌تواند ما را متقاعد کند که تا پایان جنگ بدر هنوز به کشتۀ راه خدا «مرده» می‌گفتند. پیش از این یاد کردیم که مقاتل بن سلیمان از نزول آیه در جنگ بدر می‌گوید. شاید بتوان با استناد به جای داشتن این آیه پس از آیات مرتبط با تغییر قبله این قول را پذیرفتنی‌تر دانست؛ زیرا بر اساس شواهد تاریخی می‌دانیم تغییر قبله در ماه رجب یا شعبان ۲ق.، و تنها اندکی پیش از جنگ بدر بود.(مقاتل، ١/ ١٤٤؛ ابن هشام، ١/ ٦٠٦)

ت) جمع‌بندی شواهد

شواهد را باید چنین جمع‌بندی کرد که در فاصلۀ میان سریۀ نخله تا جنگ بدر یعنی از ۱ رجب تا ۱۷ رمضان ۲ق، متأثر از عواملی که هنوز شناخته نیست، این باور در میان شماری از مسلمانان رواج یافت که با کشتگی به تیغ می‌توان از دشواری‌های بعدِ مرگ رهید و یکباره راه سوی بهشت گرفت و طلب باریابی به درگاه خدا(استشهاد) کرد؛ یعنی از جانب خدا یا دشمنان به حضور در یک محکمه برای ادای شهادت فراخوانده شد. پیامبر اکرم(ص) نیز کمابیش با این باور عمومی همراهی کردند. بعد از جنگ بدر هم آیه نازل شد که به کشتگان چنین جنگی مرده نگویید. نتیجه آن شد که اغلبِ مسلمانان در جست‌وجوی نام برای چنین کشتگانی، آن‌ها را شهید یعنی باریافته به درگاه الهی خواندند.

پارۀ مبهم در شکل‌گیری انگارۀ شهادت همین است که چه‌طور در فاصلۀ هجرت به مدینه تا جنگ بدر این انگاره در فرهنگ اسلامی رواج یافت. یک احتمال آن است که این تلقی که برای شهیدِ بارگاه خدا بودن باید شهید معرکۀ جنگ بود و شهید معرکۀ جنگ نیز کسی است که کشتۀ تیغ باشد، باوری است که مهاجرانِ

حبشه از جمله عبدالله بن جحش از آن محیط با خود آوردند.(برای هجرت وی به حبشه، نک: ابن اسحاق، ۱۷۶)

با مرور آن‌چه مهاجران حبشه دربارهٔ شهادت گفته‌اند نمی‌توان شاهدی برای این فرضیه جست. احتمال دیگر آن است که این باور با ترکیب چند پیش‌انگاره از مفهوم شهادت پدید آمد؛ بدین معنا که در فضای فکری مسلمانان در سال‌های آخر دوران مکی و اوائل عصر هجرت چند ذهنیت مختلف دربارهٔ شهادت به‌هم پیوند خوردند و انگارهٔ شهادت اسلامی شکل گرفت. برای صورت‌بندی واضح‌تر این فرضیه مرور آن‌چه از آغاز دریافتیم ضروری است:

یکم ـ مردم عربستان خواه مشرک خواه مسیحی یا پیرو هر دین دیگر با شهادت در دادگاه و جایگاه شاهدان مقرب نزد حاکمان آشنا بودند. در ذهن همهٔ ایشان شهادت با حضور در پیش‌گاه یک حاکم، تقرب و نزدیکی و حتی مَحرمیت به وی پیوند خورده بود. چنین درکی از مفهوم شهادت در مناطق مختلف جهان باستان از جمله مناطق تحت نفوذ امپراطوری‌های ایران و روم و حبشه رواج داشت.

دوم ـ در فرهنگ مسیحیان جنوب عربستان، مثل بسیاری دیگر از مسیحیان آن دوره، شهادت معنایی ثانوی نیز پیدا کرده بود. شهادت برای ایشان که زندگیِ اقلیتی داشتند بدان معنا بود که مقاماتی از یک نفر بخواهند برای اقرار علنی به پذیرش باور رسمی ایشان در محکمه حاضر شود و به جایگاه شاهدان بیاید؛ آمدنی که البته برای مخالفان آن باور معنایی جز پذیرش مرگ نداشت. این‌گونه، احتمالاً در ادبیات دینی این مسیحیان به‌تدریج فراخوانده شدن به شهادت (استشهاد) معنای امتحانی دشوار به خود گرفت که خدا پیش پای کسی می‌نهد و او را با این مرگ نزد خود می‌برد و پاداش می‌دهد.

سوم ـ تحت تأثیر این فرهنگ مسیحی، شهادت یا همان حضور در محکمه که اغلب تداعی‌گر دشواری بود، در فرهنگ عموم مردم عربستان با حضور در هر معرکهٔ دشواری تداعی شد؛ معرکه‌ای که بارزترین مصداق آن صحنهٔ جنگ‌های رایج میان قبائل بود.

چهارم ـ با آغاز تبلیغ دین اسلام پیامبر اکرم(ص) هم از استعارهٔ رایج شهادت برای تبیین مفهوم حساب‌رسی اعمال در قیامت، احاطهٔ خدا بر جهان هستی، نزدیکی پیامبر اکرم(ص) به خدا و مردم، و مفاهیم دیگری از این دست بهره جستند. بر این معنا نیز تأکید شد که خداوند خود حاکم روز جزا ست، در پیشگاه وی با حضور شهیدانی همهٔ مردم دادرسی می‌شوند و پیامبر اکرم(ص) هم از جملهٔ شهیدان پیشگاه خدا ست.

پنجم ـ از همان دوران مکی در قرآن کریم برای اشاره به نوع شرف‌یابی مؤمنان به بارگاه الهی در قیامت مفهوم «لقاء رب»(کهف/ ۱۱۰؛ روم: ۸؛ سجده/ ۱۰)، «ابتغاء وجه رب» (رعد/ ۲۲؛ لیل/ ۲۰) و مفاهیمی از این قبیل ترویج شد. البته، راه رسیدن به لقاء ولی‌نعمت نیز ایمان و عمل صالح شناسانده شد و راه میان‌بری

از قبیل کشتگی با تیغ نیز برای رسیدن به لقاء خدا پیش از روز قیامت معرفی نشد.

ششم ـ این باور در میان مشرکان رواج داشت که با سر بریدن یک انسان یا حیوان در پیشگاه بت‌ها، آن ذبیحه «قربان» می‌شد(نک: ابن درید، ۱/ ۳۲۵ «والقُربانُ الأضاحی»)؛ یعنی چیزی که لابد قرار است از مقربان خدایی دانسته شود که آن بت نماد اوست.(برای تفسیر «قُربان» به مُقَرَّبِ پادشاه، نک: ابن سیده، ٦/ ۳۸۹؛ نیز نک: احقاف/ ۲۸ «اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً») آن‌ها معتقد بودند این قربانی «حرام» شده است؛ لابد بدین معنا که قداست یافته، متعلق به خدا شده(نک: Rippin, ٥٣-٥٤) و در حرمِ آن خدا راه جسته است. به قربانی‌ای نیز که در عمرهٔ ماه رجب ذبحش کنند و خونش را طبق آیینی خاص بر سر یک بت بمالند «عَتیره» می‌گفتند؛ از ریشهٔ عترت و لابد به معنای فرد مقرب به آن خدا؛ هم‌چنان که «عترت» به معنای نزدیکان یک ولی‌نعمتِ بزرگ خانواده است.(نک: خلیل بن احمد، ۲/ ٦٥-٦٦؛ نیز، برای نام‌گذاری افرادی به عِترَت، لابد با این تَفاؤل که قرار است روزی قربانی یا مقرب یک خدا شوند، نک: ابن حبیب، ٥٦؛ نیز، برای آیین قربانی انسان در فرهنگ عرب پیش از اسلام، نک: مهروش، تاریخ فقه اسلامی، ۱۱۹) بعدها حتی در دورهٔ اسلامی نیز گاه برای کشتن افراد با قصد تقرب‌جویی به خدا «تقدیس» گفته شد؛ چنان که مقاتل بن سلیمان از تعبیر «وَنُقَدِّسُ لَک»(بقره/ ۳۰) چنین دریافت که قرار است فرشتگان در زمین کشتار کنند(مقاتل، ٤/ ٥۲۱-٥۲۲)؛ ادراکی نزدیک به درک رایج در فرهنگ‌های اروپایی که قداست را از ریشهٔ قربانی[1] مشتق کرده‌اند.(نک: Heninger, ۷۹۹۷)

هفتم ـ در آخرین سال‌های حضور پیامبر اکرم(ص) در مکه و هم‌زمان با اوج‌گیری آزار مشرکان آیاتی نازل شد که نسبت به شهیدان مسیحی واقعهٔ اصحاب اخدود لحنی ستایشگرانه داشت؛ امری که شاید زمینه را برای پذیرش توصیفات مسیحیان از چنین مرگی مهیا می‌کرد. از دیگر سو، شماری از مؤمنان در اثر فشارهای مشرکان به ترک دیار و اموال خود مجبور شدند و راه حبشه یا مدینه گرفتند؛ امری که برای‌شان فاصلهٔ چندانی با مرگ دشوار نداشت.

هشتم ـ هم‌زمان در آخرین سوره‌های دوران مکی هم انگارهٔ «سبیل الله» شکل گرفت(ص/ ۲٦؛ لقمان/ ٦) و بر ارزش کشته شدن در این سبیل تأکید رفت. به‌تدریج مؤمنانی به حبشه و بعد مدینه مهاجرت کردند؛ هجرتی که آشکارا نوعی بیرون رانده شدن از خانه و شهر و از نگاه مخاطبان قرآن هم‌ردیف با کشتن فرد بود. (تنها برای یک نمونه از اشارات قرآنی، نک: نساء/ ٦٦ «اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ») در روایات پیامبر اکرم(ص) نیز گاه مهاجرت فرد با کشته شدنش در راه خدا هم‌ردیف و هم‌نشین شد: «خرج مهاجرا فی سبیلک فقُتِلَ شهیداً.»(صنعانی، ٥/ ۲۷٦)

نهم ـ در ذهنیت مسلمانانی که وارد مدینه شده بودند همهٔ این معانی با هم ترکیب شدند: شهادت

1.. Sacred/ Sacrifice

هم‌زمان معنای حضور در یک معرکۀ دشوار، آزمون عقیدتی، لقاء خدا و باریابی به پیشگاه او با بریده شدن سر و امری شناخته شد که غایت هجرت در راه خداست و خدا خود زمینه‌اش را برای هر کس که بخواهد فراهم می‌کند. اشخاصی در آستانۀ جنگ بدر طالب یک چنین شهادتی شدند و بعد از جنگ نیز همگان به حکم وحی فراگرفتند کشتگان معرکه را «مرده» نخوانند. حال که قرار شد مؤمنانِ کشتۀ معرکه، مرده خوانده نشوند، یگانه تعبیر فاخری که می‌شد برای‌شان به‌کار گرفت همین «شهید» بود.

۳. تأثیر جنگ احد بر گسترش کاربرد شهید در معنای جدید

با جنگ احد که یکی از خون‌بارترین جنگ‌های صدر اسلام بود، فضای فرهنگی مناسبی برای توسعۀ بینش مسلمانان دربارۀ شهادت پدید آمد. به نظر می‌رسد که با پایان یافتن این جنگ و بحران‌های حاصل از آن، تعبیر شهید برای اشاره به مؤمن کشته در معرکه از رواج کامل برخوردار شد.

الف) شهادت‌طلبی‌ها در جنگ احد

در آستانۀ جنگ اُحُد کاربست تعبیر شهادت برای اشاره به مرگ در راه خدا رواج کامل داشت. افزون بر خاطره‌ای که پیش از این از قول سعد بن ابی‌وقاص دربارۀ شهادت‌طلبی برادرش عُمَیر در جنگ بدر نقل شد، گزارش دیگری دربارۀ جنگ اُحُد نیز به واسطۀ او رسیده است. بر پایۀ این روایت، سعد می‌گوید روز قبل از جنگ، من و عبدالله بن جَحْش با هم به گوشه‌ای خلوت رفتیم تا دعا کنیم. من از خدا پیروزی بر دشمن و دست‌یابی به غنائم را طلب کردم. عبدالله دعا کرد کشته شود و گوش و بینی‌اش بریده شود؛ باشد که چون به ملاقات خدا رَوَد، بازگوید که در راه خدا و رسول چُنین بلا دیده است.(حاکم نیشابوری، ۲/ ۸۶)

سعد بن ابی‌وقاص در این خاطره هیچ اشاره‌ای نمی‌کند که عبدالله بن جحش برای اشاره به نحوۀ حضورش در بارگاه خدا از تعبیر استشهاد یا هرچه شبیه آن بهره جسته باشد. با این‌حال در گزارش دیگری سخن از آن می‌رود که برخی صحابه پیش از جنگ اُحُد عبدالله را دیدند که می‌خواست لب‌تشنه بماند و تشنه از دنیا برود. او به دعا از خدا خواست که «از وی شهادت خواسته شود»؛ بعد هم دعاهایی مشابهِ همان به زبان آورد که بر پایۀ گزارش سعد یک روز پیش از جنگ اُحُد کرده بود؛ البته این بار با کاربرد تعبیر استشهاد: «اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُک أَنْ أُسْتَشْهَدَ... .»(ابن سعد، ۳/ ۹؛ برای انتساب همین گفتار به حمزه در منبعی متأخرتر، نک: ثعلبی، ۳/ ١٤٦) ساده‌ترین درکی که از عبارت عبدالله می‌توان داشت همین است که وی از خدا خواست با مقدر شدن قتلش در معرکه به وی جواز باریابی به پیشگاه خدا عطا شود.

در توضیح نبردهای آغازین جنگ اُحُد نیز گفته می‌شود وقتی عتبة بن‌حارث، حمزه و علی(ع) در برابر مشرکان قرار گرفتند، حمزه و علی(ع) هر یک توانستند رقیب خود را از پای درآورند؛ اما عتبة بن‌حارث مجروح شد. چون او را پیش از مرگ نزد پیامبر اکرم(ص) بردند پرسید: آیا من شهید نیستم؟ پیامبر(ص) پاسخ دادند چرا.(واقدی، المغازی، ۱/ ٦٩؛ قمی، ۱/ ٢٦٥؛ حاکم نیشابوری، ۳/ ۸۸) این هم باز نشان می‌دهد که

تعبیر شهادت در آستانهٔ جنگ اُحُد رواج گسترده داشت. بر پایهٔ برخی گزارش‌های دیگر، شهادت‌طلبی حتی موجب می‌شد برخی پیران که مقرر شده بود هنگام جنگ اُحُد در مدینه بمانند، سلاح برگیرند و خود را به جنگ برسانند و البته ناشناس و در اثر اشتباه به دست خود مسلمان‌ها کشته شوند.(ابونعیم، ۱/ ٤٦٦) در پایان جنگ اُحُد آن‌قدر برای مسلمانان ارزش‌مندی شهادت آشکار شده بود که دربارهٔ برخی کشتگان تازه‌مسلمان سؤال می‌کردند آیا او نیز شهید محسوب می‌شود یا نه.(قمی، ۱/ ۱۱۷-۱۱۸)

گزارش‌های دیگر حاکی است عمدهٔ بیانات نبوی دربارهٔ جایگاه شهیدان پس از این جنگ صورت گرفته است. پیش از این سخنی از پیامبر اکرم(ص) دربارهٔ خودکشی جنگجویی به‌ظاهر مسلمان در پایان جنگ اُحُد را یاد کردیم؛ حاکی از آن‌که کشتگانِ تیغ، مؤمن یا کافر، بعد از مرگ‌شان مسیری متفاوت را تجربه می‌کنند و مستقیم راه جهنم یا بهشت می‌گیرند. شبیه همین مضمون از ایشان بعد از جنگ اُحُد دربارهٔ حمزه نیز نقل شده است: پیامبر(ص) جنازهٔ حمزه را خطاب کرده، فرمودند اگر حزن بازماندگانت نبود، می‌پسندیدم پیکرت را رها کنم تا از همین قطعات بریده‌بریده در پیشگاه خدا محشور شوی.(ابن منذر، ۲/ ٤٤٧)

ب) توصیف پیامبر(ص) از باریابی شهیدان

پیش از این یاد کردیم که پیامبر اکرم(ص) به جابر انصاری بشارت دادند چون پدرش در اثر جراحات جنگ احد از دنیا رفته، خداوند با او رویاروی و بی‌حجاب سخن گفته است. این پیوند میان شهادت با باریابی به درگاه خدا را در دیگر حکایات مرتبط با جنگ اُحُد نیز می‌توان دید. از جملهٔ شهیدان جنگ اُحُد مُصعَب بن عُمَیر است که عمری در راه اسلام کوشیده بود. چون به شهادت رسید، پیامبر(ص) او را از کسانی شناساندند که به وعدهٔ خود با خدا وفا کرد. سپس رو به نعش مصعب و دیگر شهیدان کرد و افزود: رسول خدا گواه است شما روز قیامت از شهیدان پیشگاه خدایید.(ابن مبارک، ۸۱؛ قس: ابن هشام، ۲/ ۹۸) آن‌گاه از مردم خواست بیایند و جنازه‌های ایشان را ببینند و بر ایشان سلام دهند. بعد قسم خورد که تا روز قیامت اینان سلام همگان را می‌شنوند و پاسخ می‌گویند.(ابن مبارک، همان‌جا)

پیامبر اکرم(ص) برای شهیدان اُحُد غسل و کفن طلب نکرد. حتی بر پایهٔ برخی گزارش‌ها بر مجروحان‌شان هم که دیرتر از دنیا رفتند، نماز نگزارد(برای نمونه، نک: ابن سعد، ۳/ ٢٤٦)؛ شاید بدان معنا که قرار بود ایشان هم به جماعت شهیدان اُحُد ملحق باشند و همان دعا و نماز پیشین پیامبر اکرم(ص) در حق‌شان روا دانسته شود. پیامبر اکرم(ص) دربارهٔ حمزه نیز فرمودند که سید شهیدان روز قیامت است.(ابن حبان، ۱/ ۱۵۷؛ طبرانی، ۳/ ۱۵۱؛ نیز نک: نهج البلاغه، نامهٔ ۲۸ «حتی اذا استُشهِدَ شهیدُنا قیل سیدُ الشُّهَداء») شهدای اُحُد چنان حرمت ویژه‌ای نزد پیامبر اکرم(ص) داشتند که حتی در پایان عمر خویش چون مریض‌حال بر منبر نشستند و نزدیکی رحلت خود بازنمودند، از ایشان یاد کردند و برای‌شان آمرزش طلبیدند.(دارمی، ۱/ ۲۱۹)

این توصیفات از جایگاه شهیدان اُحُد موجب شد برخی صحابه بر حیات خویش اندوه بَرَند و بعد،

بشارتی از پیامبر اکرم(ص) دربارهٔ شهادت خویش دریافت کنند. از جملهٔ مفتخران به چنین بشارتی علی(ع) (کتاب سلیم بن قیس، ٤٣٩؛ طبرانی، ١١/ ٢٩٥؛ قس: شیخ طوسی، ١٩٣)، طلحة بن عبیدالله (کتاب سلیم، ٢/ ٧٩٩) و با کمی تأخیر از واقعهٔ اُحد عمّار بن یاسر (طیالسی، ١/ ٥١٧) شناسانده شده‌اند.

پ) بحران‌های پس از جنگ

تغییر جبههٔ جنگ به نفع مشرکان موجب شد برخی مسلمانان دچار بهت شوند و حتی نسبت به حقّانیت پیامبر(ص) نیز تردید ورزند.(نک: آل عمران/ ۱۵۴-۱۵۶) وارد شدن خسارت‌های سنگین به مسلمانان، بعد از جنگ هم فرصت تبلیغاتی مهمی در اختیار مشرکان مکه و مخالفان پیامبر(ص) در مدینه نهاد. ابوسفیان متفاخرانه گفت امروز شکست بدر جبران شد و کشتگان مسلمان در جنگ اُحُد با تلفات مشرکان در بدر برابری می‌کنند. مسلمانان که از دوران جنگ بدر آموخته بودند کشتگان راه دین زنده‌اند و نزد خدا روزی می‌گیرند، همین را در پاسخ بیان داشتند: «إنَّ القَتلی مُختلفةٌ: أمّا قَتلانا فأحیاءٌ یُرزَقون؛ وَأمّا قَتلاکم فَفِی النّار یُعَذَّبون»(طبری، ٢١/ ١٩٠)؛ یعنی کشتگان مساوی نیستند؛ کشتگان ما زنده‌اند و روزی می‌خورند، اما کشتگان شما در آتش معذب اند.

آیات ١٦٥-١٨٩ سورهٔ آل عمران مربوط به جنگ اُحُد و مشکلاتی است که بعد از آن برای پیامبر اکرم(ص) در جایگاه مدیریت جامعهٔ اسلامی روی داد.(نک: واقدی، المغازی، ١/ ٣٢٥ به بعد) با مرور این آیات می‌توان دریافت که احتمالاً از یک سو یهودیان شکست جنگ اُحُد را نشانهٔ بطلان دعاوی پیامبر(ص) می‌شناساندند و از دیگر سو، افرادی از تازه‌مسلمانان در مدینه هم از نتایج این جنگ ابراز نارضایتی می‌کردند. برخی سرخوردگی‌ها نیز نتیجهٔ آن بود که افرادی به امید شهادت یا پیروزی به جنگ آمده، اما اکنون فقط جراحت برده بودند.

در چنین فضایی است که قرآن کریم جنگ اُحُد را نه یک شکست، که هم‌چون فرصتی برای مسلمانان می‌شناساند؛ فرصتی که در آن از یک سو بدانند با منازعه و سرپیچی از فرمان پیامبر(ص) شکست می‌خورند(آل عمران/ ١٥٢-١٥٣)؛ و از دیگر سو، خدا نیز مؤمنان راستین را بشناسد و از میان‌شان شهیدانی برگیرد(آل عمران/ ١٤٠)؛ مؤمنانی که پیش از جنگ تمنای مرگ داشتند(آل عمران/ ١٤٣) و به دعا طلب شهادت می‌کردند.(طبری، ٦/ ٨٨) بار دیگر نیز این معنا که کشتگان راه خدا مرده نیستند یادآوری و البته این‌بار با تأکید بسیار همراه می‌شود: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یرْزَقُونَ * فَرِحِینَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...»(آل عمران/ ١٦٩-١٧٠؛ قس: مقاتل، ١/ ٣١٤؛ نیز نک: ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ٢٢٧ که بر خلاف سیاق آیات و نظر اغلب مفسران، از نزول آیه در جنگ بدر گفته‌اند.)

افزون بر این، چنان‌که صحابهٔ مختلف از قول پیامبر(ص) نقل کرده‌اند، پیامبر اکرم(ص) بعد از جنگ اُحُد بشارت می‌دهند هر کس جراحتی در جنگ بردارد، روز قیامت با همان جراحت به حضور خدا بار

می‌یابد؛ درحالی‌که جراحتش خون می‌چکاند و به جای عفونت بوی نیکو می‌پراکند.(صنعانی، ٥/ ٢٥٣؛ ابن حنبل، ٥/ ٤٣١؛ واقدی، فتوح الشام، ١/ ٢٤٤، ٢/ ٢٤٦) شماری از جنگجویان هم بودند که در معرکه زخم برداشته، اما بی‌درنگ شهید نشدند. وقتی پس از مدتی در مدینه از دنیا رفتند، پیامبر اکرم(ص) فرمود جنازهٔ ایشان برای دفن به جوار شهداء اُحُد منتقل شود و آیین غسل و کفن هم بر ایشان اجراء نگردد.(برای نمونه، نک: ابن سعد، ٣/ ٢٤٦)

نتیجه‌گیری

اکنون می‌توان از مجموع آن‌چه گفته شد به درکی واضح‌تر از دورانی رسید که انگارهٔ شهادت شکل گرفت؛ انگاره‌ای که نتیجهٔ هم‌افزایی چند بینش رایج در منطقهٔ عربستان و برخی از تعالیم اسلامی بود. چنان‌که دیدیم، در اواخر دوران مکی و ماه‌های نخست هجرت پیامبر اکرم(ص) به مدینه، پیش‌انگاره‌های مختلفی در ذهن مسلمانان تلفیق شدند؛ پیش‌انگاره‌هایی مثل این که شهید باریاب مقرب خداوند است، شهید حاضر در یک معرکه است، شهید پذیرای محنتی بزرگ برای آرمانی دینی است، شهید بودن افراد نتیجهٔ خواست خدا برای در بلا افکندن ایشان است و شهادت راه رهایی از مرگ و زندگی ابدی است. این بینش‌ها با آرمان اسلامی لقاء خداوند کنار هم قرارگرفتند و این‌گونه، شهادت به مثابهٔ راهی برای رسیدن به لقاء خدا شناخته شد. اظهارنظرهای پیامبر اکرم(ص) در این‌باره نیز، تداعی‌گر نوعی رویارویی مؤیدانه با بینشی است که گویا نخستین بار نه خود ایشان که جماعتی از مسلمانان مطرح کرده‌اند.

برپایهٔ دستاوردهای این مطالعه، گرچه البته مسیحیان نجران در نوع نگرش عامهٔ مردمان جزیرةالعرب به شهادت نقش داشته‌اند، این احتمال که کاربست تعبیر شهید برای کشتهٔ راه دین بعد از عصر نزول قرآن و در نتیجهٔ اثرپذیری مسلمانان از ایشان روی داده باشد منتفی است. به همین ترتیب، شاهدی بر این معنا نمی‌توان یافت که تعبیر شهادت را برای کشتهٔ راه دین اول‌بار مهاجران حبشه از مسیحیان آن دیار فراگرفته و با خود آورده باشند. نکتهٔ آخر این که در این مطالعه تنها شواهدی مطالعه شد که ربطی آشکار با سال‌های آغازین هجرت نبوی، دوران شکل‌گیری انگارهٔ شهید داشت. مرور شواهد مربوط به سال‌های بعدی عمر پیامبر اکرم(ص) و تحولات بعدی انگاره را باید موضوع مطالعه‌ای تکمیلی انگاشت.

منابع

ابن ابی‌حاتم، عبدالرحمان بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، به کوشش اسعد محمد طیب، ریاض، مکتبة نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.

ابن ابی‌عاصم، احمد بن عمرو، الجهاد، به کوشش مساعد بن سلیمان راشد، مدینه، مکتبة العلوم والحکم، ۱۴۰۹ق.

ابن اسحاق، محمد، السیرة، به کوشش سهیل زکار، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۸ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۴ق.

ابن حبان، محمد، المجروحین، به کوشش محمود ابراهیم زاید، حلب، دار الوعی، ۱۳۹۶ق.
ابن حبیب، محمد، مختلف القبائل ومؤتلفها، قاهره، دارالکتب المصری.
ابن حنبل، احمد، المسند، بیروت، دار صادر.
ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، به کوشش رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم للملائین، ۱۹۸۷م.
ابن سعد، محمد، الطبقات، بیروت، دار صادر.
ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم والمحیط الاعظم، به کوشش عبدالحمید هنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
ابن فارس، احمد، مقاییس اللغة، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹ق.
ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
ـــــــــــــــ، عیون الاخبار، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
ابن ماجه، محمد بن یزید، السنن، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.
ابن مبارک، عبدالله، الجهاد، به کوشش نزیه حماد، تونس، الدار التونسیة، ۱۹۷۲م.
ابن منذر، محمد بن ابراهیم، التفسیر، به کوشش سعد بن محمد، مدینه، دار المآثر، ۱۴۲۳ق.
ابن هشام، عبدالملک، السیرة، به کوشش مصطفی سقا و دیگران، قاهره، مطبعة الحلبی، ۱۳۷۵ق.
ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، المراسیل، به کوشش شعیب ارنؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۸ق.
ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، معرفة الصحابة، به کوشش عادل بن یوسف عزازی، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۹ق.
ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله، الاوائل، طنطا، دار البشیر، ۱۴۰۸ق.
امرؤالقیس، الدیوان، به کوشش عبدالرحمان مصطاوی، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۲۵ق.
بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحیح، به کوشش محمد زهیر بن ناصر، بیروت، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
برقی، احمد بن محمد، المحاسن، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، اسلامیه، ۱۳۳۰.
پانی‌پتی، محمد ثناءالله، تفسیر المظهری، به کوشش غلام‌نبی تونسی، پاکستان، مکتبة الرشدیة، ۱۴۱۲ق.
ترمذی، محمد بن عیسی، السنن، به کوشش عبدالوهاب عبد اللطیف، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف والبیان، به کوشش ابومحمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
حاج‌منوچهری، فرامرز، «اصحاب اخدود»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد نهم، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹.
حارث بن حِلّـِزۀ یَشکُری، الدیوان، بازسازی مروان عطیه، دمشق، دار النووی، ۱۴۱۵ق.
حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
خالقی مطلق، جلال، «بار و آیین آن در ایران»، بخش اول، ایران‌نامه، شمارۀ ۱۹، بهار ۱۳۶۶.
خلیل بن احمد، العین، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، بیروت، دار ومکتبة الهلال، ۱۹۸۰م.

دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان، السنن، به کوشش حسین سلیم اسد، ریاض، دارالمغنی، ۱۴۱۲ق.
سعید بن منصور، السنن، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی، بمبئی، الدار السلفیة، ۱۴۰۳ق.
سلامة بن جندل، الدیوان، بازسازی محمد حسن احول، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۴ق.
سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، به کوشش محمود مطرجی، بیروت، دار الفکر.
سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر، لباب النقول، به کوشش احمد عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
شریف رضی، نهج البلاغه، به کوشش محمد عبده، بازنشر قم، دارالذخائر، ۱۴۱۲ق.
صنعانی، عبدالرزاق بن همّام، المصنف، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، به کوشش حمدی بن عبدالمجید سلفی، موصل، مکتبة العلوم و الحکم، ۱۴۰۴ق.
طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، به کوشش عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، جیزه، دار هجر، ۱۴۲۲ق.
طرفة بن عبد، الدیوان، به کوشش محمد مهدی ناصرالدین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۳ق.
طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، به کوشش عبادالله طهرانی و احمدعلی ناصح، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة.
طیالسی، سلیمان بن داود، المسند، به کوشش محمد بن عبدالمحسن ترکی، جیزه، دار هجر، ۱۴۱۹ق.
عترت‌دوست، محمد، «بررسی مفهومی و مصداقی مقتول فی‌سبیل‌الله از دیدگاه قرآن و روایات»، پژوهشنامهٔ علوم و معارف قرآن کریم، شمارهٔ ۱۰، بهار ۱۳۹۰.
عمرو بن قمیئه، الدیوان، به کوشش خلیل ابراهیم عطیه، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۴م.
عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۰ق.
قمی، علی بن ابراهیم، التفسیر، به کوشش طیب موسوی جزائری، نجف، مکتبة الهدی، ۱۳۸۶ق.
کتاب سلیم بن قیس، به کوشش محمد باقر انصاری، قم، الهادی، ۱۴۱۵ق.
کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۳.
مجاهد بن جبر، التفسیر، به کوشش عبدالرحمان طاهر سورتی، بیروت، المنشورات العلمیه.
محققیان، زهرا، «آیا منات، لات و عزی بنات‌الله هستند؟»، پژوهش‌های علوم تاریخی، شمارهٔ ۲۲، تابستان ۱۳۹۹.
مسلم بن حجاج، الصحیح، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
مقاتل بن سلیمان، التفسیر، به کوشش عبدالله شحاته، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ق.
مهروش، فرهنگ، تاریخ فقه اسلامی در سده‌های نخستین، تهران، نشر نی، ۱۳۹۵.
ــــــــــــــــ، «شهید از گواه محکمه تا کشتهٔ راه دین: زمینه‌های قرآنی شکل‌گیری یک انگاره»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شمارهٔ ۶۶، ۱۳۹۸.
نسائی، احمد بن شعیب، السنن الکبری، به کوشش حسن عبدالمنعم شلبی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ق.
نظام‌الدین نیشابوری، حسن بن محمد، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
واقدی، محمد بن عمر، فتوح الشام، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــــــ، المغازی، به کوشش مارسدن جونز، لندن، دانشگاه آکسفورد، ۱۹۶۶م.

Goldziher, Ignaz, Muhammedanische Studien, Halle, Max Niemeyer; also English translation by C. R. Barber & S. M. Stern (1971), Muslim Studies, Chicago, George Allen & Unwin Ltd, 1890.

Heninger, Joseph, “Sacrifice,” tr. Matthew J. O’Connell, Encyclopedia of Religion, 2nd ed., ed. Lindsay Jones, vol. XII, 2005.

Lassner, Jacob, “Martyrdom, Self Sacrifice and Early Islamic Politics: Some Preliminary Observations,” Martyrdom and Sacrifice in Islam, ed. Meir Hatina and Meir Litvak, London, I.B. Tauris, 2017.

Lewinstein, Keith, “The Reevaluation of Martyrdom in Early Islam,” Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion, ed. Margaret Cormack, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Raven. Wim, “Martyrs,” Encyclopedia of the Qur’***ā***n, ed. Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, 2006.

Rippin, Andrew, “Qur’an 21:95 A ban is upon any town,” Journal of Semitic Studies, Vol. XXIV, no. 1, 1979.

The Book of the Himyarites, ed. Axel Moberg, Lound, C. W. K. Gleerup, 1924.